

خداوند تعالیٰ نے فرشتوں کی آزمائش کرنی چاہی اور ان سے کہا کہ تم میں جو فرشتہ سب سے زیادہ زاہد و عابد ہو اس کا انتخاب کر لو تاکہ میں اس کو زمین میں اتاروں، فرشتوں نے ہاروت و ماروت کا انتخاب کیا، خدا نے ان میں انسانی خواہشیں پیدا کر کے ان کو زمین میں اتارا اور ان کو شرک، قتل، زنا اور شراب خواری سے منع کیا، اس کے بعد ایک حسین اور بدکار عورت جس کا نام زہرہ تھا، ان کے پاس آئی اور وہ اس پر فریفتہ ہو گئے، لیکن اس نے کہا کہ جب تک تم لوگ بت پرستی اور شراب خواری نہ کرو گے میں تمہاری خواہش پوری نہ کر سکوں گی، ان فرشتوں نے تھوڑی سی لیت و عمل کے بعد اس کی بات مان لی پھر ایک سائل آیا تو اس عورت نے کہا کہ اگر اس نے ہماری ان باتوں کا عام طور پر اظہار کر دیا تو معاملہ خراب ہو جائے گا، اس لیے اس کو قتل کر دو، انھوں نے اس کو قتل کر دیا، اور وہ عورت غائب ہو گئی، اس کے بعد فرشتوں کو ان اعمال پر ندامت ہوئی تو خدا نے ان کو عذاب و نبوی اور عذابِ اخروی میں سے ایک کے انتخاب کر لینے کا اختیار دیا، انھوں نے عذاب و نبوی کو اختیار کیا، اور بابل میں آسمان و زمین کے درمیان معلق کر کے ان کو عذاب دیا جا رہا ہے،

اس روایت کو نقل کر کے امام صاحب لکھتے ہیں کہ یہ روایت لغو و مردود ہے، قرآن مجید کا ایک لفظ بھی اس پر دلالت نہیں کرتا، اس لیے فرشتوں کے نازل ہونے کی یہ وجہ نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی وجہ یہ ہے،

۱، اس زمانے میں ہنایت کثرت سے جاوے گا پید ہو گئے تھے، جو جادو کے ذریعہ سے نبوت کا دعویٰ کرتے تھے، اور اس کو بطور معجزہ کے پیش کرتے تھے، اس لیے خدا نے ان دونوں فرشتوں کو اتارا تاکہ لوگوں کو ایسے جادو سکھائیں جن سے وہ ان جھوٹے



پیغمبروں کا مقابلہ کر سکیں،

(۲) معجزہ سحر کے مخالف ہیں لیکن جب تک معجزہ اور سحر کی حقیقت کا علم نہ ہو معجزہ اور سحر کے اس اختلاف کا علم نہیں ہو سکتا لیکن چونکہ اس زمانے کے لوگ سحر کی حقیقت سے واقف نہ تھے اس لیے ان کو معجزہ کی حقیقت کا علم بھی نہ تھا، اسی غرض سے خدا نے ان دونوں فرشتوں کو اتارا تا کہ وہ لوگوں کو سحر کی حقیقت بتائیں،

(۳) یہ بھی ممکن ہے کہ جس سحر سے خدا کے دشمنوں میں افتراق اور خدا کے دوستوں میں اتحاد پیدا ہو اس زمانے میں جائز ہو، اور خدا نے ان فرشتوں کو اسی غرض سے سحر کی تعلیم دینے کے لیے بھیجا ہو، البتہ اس زمانے کے لوگوں نے سحر کی تعلیم حاصل کر کے اس کو برے مقصد میں استعمال کیا، اور اسی برے مقصد سے بچنے کے لیے یہ فرشتے جب لوگوں کو سحر کی تعلیم دیتے تھے تو کہتے تھے کہ "انما نحن فتنہ" جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم لوگ سحر کی جو تعلیم دیتے ہیں اس کا مقصد اگرچہ عمدہ ہے لیکن اس کو برے مقاصد میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے جن سے لوگوں کو احتراز کرنا چاہیے اور اس لحاظ سے ہم ایک آزمائش ہیں جس سے برے اور بھلے مقاصد میں سحر کے استعمال کرنے والوں کا امتیاز ہو سکتا ہے،

قرآن مجید میں ہے:

هو الذی خلقکم من نفس	لوگو! وہی (قادر مطلق) ہے جس نے تم کو پیدا کیا
واحدة وجعل منہا زوجہا	آدم سے پیدا کیا اور اسی کی جنس کا اس کا جوڑا
لیسکن الیہا فلما تغشہا حملت	بنایا تا کہ مرد و عورت کی طرت رغبت کرے تو جب
حملہا خفیفا فمرت بہ فلما	مرد و عورت کیٹ جاتا ہے تو عورت کو ایک ہلکا سا







یہ دعا کروں کہ ایک جتنا جاگتا ہے پیدا ہو اور وضع حمل میں آسانیاں پیدا ہوں تو تم لوگ اس کا  
 نام عبد الحارث رکھنا، کیونکہ ابلیس کا نام حارث تھا، چنانچہ انھوں نے اس کا نام عبد الحارث رکھا  
 اس بنا پر اس آیت میں حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کے ترکیب شرک ہونے کا جو  
 ذکر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں نے ابلیس کو خدا کا شریک بنالیا، لیکن چونکہ اس تفسیر کے  
 رو سے ایک پیغمبر کا شرک ثابت ہوتا ہے، اس لیے امام صاحب نے متعدد حیثیتوں سے  
 اس تفسیر کو غلط قرار دیا ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ خداوند تعالیٰ اس آیت میں فرماتا ہے "قتلے اللہ عما یشرکون" اس  
 سے ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اس شرک کا ارتکاب کیا تھا وہ وہ شخص نہ تھے بلکہ پوری  
 ایک جماعت تھی،

(۲) دوسرے یہ کہ خداوند تعالیٰ اس آیت میں فرماتا ہے "الیشرکون ما لا یخلق شیئاً  
 وہم یخلقون" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت سے ان لوگوں کی تردید مقصود ہے جنہوں  
 نے بتوں کو خدا کا شریک بنالیا تھا، ابلیس کا ذکر اس میں کہیں بھی نہیں ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ اگر یہ شرک ابلیس ہوتا تو خدا یوں فرماتا "الیشرکون من لا یخلق  
 شیئاً" کیونکہ ابلیس ذوی العقول میں تھا اور ذوی العقول کے لیے من کا لفظ آتا ہے، ما کا  
 لفظ نہیں آتا،

اس قسم کے اور بھی متعدد وجوہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ اس آیت کی اور بھی بہت سی تفسیریں کی  
 جاسکتی ہیں جن کی وجہ سے یہ تمام خرابیاں دور ہو سکتی ہیں، ان میں میرے پہلی تفسیر وہ ہے جو  
 قتال نے کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ خدا نے ہم میں سے ہر ایک شخص کو تن واحد یعنی حضرت  
 آدم علیہ السلام سے پیدا کیا، پھر ان کی بی بی بھی انہی کی جنس سے پیدا کی اس کے بعد جب



میان بی بی نے باہم حسی تعلقات پیدا کیے اور حمل قرار پایا تو دونوں نے یہ دعا کی کہ خدایا اگر تو ہم کو فرزند صالح عطا کرے گا تو ہم تیرے اس احسان کے شکر گزار ہوں گے، لیکن جب خدا نے ان کو فرزند صالح عطا کیا تو دونوں نے اس میں اور چیزوں کو خدا کا شریک قرار دیا، مثلاً ما دین نے اس کو قانون فطرت کی طرف منسوب کیا اور منجمن نے اس کو ستاروں کے اثر کا نتیجہ قرار دیا، اور بت پرستوں نے اس کو بتوں کا عطیہ ٹھہرایا، خداوند تعالیٰ نے "فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ" میں شرک کے ان تمام اقسام سے اپنی ذات کو منزہ قرار دیا،

اس تاویل کے رو سے تو اس آیت کو حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام سے کوئی تعلق ہی نہیں، لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ اس قصہ کا تعلق ان ہی سے ہے تب بھی اس آیت میں "فَلَمَّا اتَاهَا صَالِحًا جَعَلَنَّهُ شَرَكًا" میں اتاہا شرک کی نسبت ان کی طرف نہیں ہے بلکہ ان کی اولاد کی طرف ہے یعنی "جَعَلَ" اور "اد" ہما لہ شرکاء" لیکن مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، اور "وَأَسْمَى الْقَتِیْبَ" کہا گیا ہے، اب اس تاویل پر صرف یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں تشبیہ کے صیغہ کے لانے کی کیا ضرورت ہے؟ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں، اور اس صنفی تقسیم کے لحاظ سے دونوں صنفوں کے لیے ایک جگہ تو تشبیہ کا لفظ اور دوسری جگہ مجموعی طور پر جمع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے یعنی "فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ"۔

قرآن مجید کی جن آیتوں سے عصمت انبیاء پر حرف آتا ہے، ان میں ایک آیت یہ ہے،



ولقد همت به وهم بها  
(اور وہ عورت) تو یوسف کے ساتھ ارادہ (بد)  
لوکلان را برهان سبہ  
کر ہی چکی تھی اور یوسف کو اپنے پروردگار کی (طرف) کی  
دلیل نہ سوچھ گئی ہوتی تو وہ بھی اس (عورت)  
(یوسف - ۳) .....

کے ساتھ ارادہ (بد) کر بیٹھا ہوتے۔

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کی دو جماعتیں ہو گئی ہیں، ایک جماعت کا خیال ہے کہ جب زلیخا نے حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ ارادہ بد کیا تو حضرت یوسف علیہ السلام بھی آمادہ گناہ ہو گئے لیکن دوسری جماعت کو اس سے بالکل انکار ہے اور امام صاحب بھی اسی جماعت کے ہم خیال ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ محققین مفسرین اور تکلمین کا یہی خیال ہے اور ہم بھی انہی کے ہم زبان ہیں اور قرآن مجید سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ اگر حضرت یوسف علیہ السلام کو خدا کی دلیل نظر نہ آئی ہوتی تو وہ بھی ارادہ بد کر بیٹھتے، لیکن چونکہ ان کو وہ دلیل نظر آگئی اسلئے انہوں نے ارادہ بد نہیں کیا، اب اس پر متوجہ حیثیتوں سے اعتراضات وارثے ہیں

(۱) ایک تو یہ کہ اس صورت میں ”ہم بها“ ”لوکلان را برهان سبہ“ کا

جواب مقدم ہو گا اور کلام عرب میں لوکل کا جواب مقدم نہیں کیا جاتا،

(۲) دوسرے یہ کہ لوکل کا جواب ہو کہ باللام آتا ہے اس لیے اس کے جواب میں

نہم بها کہنا چاہیے تھا،

(۳) تیسرے یہ کہ اگر حضرت یوسف علیہ السلام ارادہ بد نہ کر چکے ہوتے تو خدا کی دلیل کہ

دیکھ کر اس سے باز آنے کے کیا معنی ہوں گے؟

امام صاحب پہلے دونوں اعتراضات کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگرچہ لوکل کے جواب کو مؤخر او

موکد باللام لانا بہتر ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ سرے سے اس کے جواب کو مقدم کرنا یا بغیر



کے لانا جائز ہی نہیں، خود قرآن مجید میں اس کے جواب کو مقدم کیا گیا ہے ان کا دت لتبدی  
بد لوکلان ربطتا علی قلبہا "اس کے علاوہ لولا کے لیے ایک جواب ضروری ہے اس لیے  
اگر ہم بھائی کو اس کا جواب نہ مانا جائے تو کوئی دوسرا جواب محذوف ماننا پڑے گا اور یہ اگرچہ  
جائز ہے تاہم خلاف اصل ہے، اس کے ساتھ جو جوابات مضمومانے جائیں گے وہ غیر متعین ہیں اور  
کسی خاص کی تعیین ترجیح بلا مرجح ہے، اس لیے ہم بھائی کو اس کا جواب ماننا چاہیے،  
تیسرے اعتراض کا یہ جواب ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام ارادہ بد سے اس لیے نہیں  
باز آئے کہ ان کے دل میں غم و تون کی طرف رغبت ہی نہیں تھی یا وہ ان پر قادر ہی نہ تھے بلکہ  
محض خدا کی دلیل بنے ان کو اس ارادہ سے باز رکھا،

اب سوال یہ ہے کہ خدا کی یہ دلیل کیا ہے؟ امام صاحب نے اس کے متعلق متعدد احتمالات  
نقل کیے ہیں،

(۱) ایک یہ کہ خداوند تعالیٰ نے پیغمبروں کے نفوس کو اخلاقِ ذمہ سے پاک کیا ہے، اور  
خداوند تعالیٰ کی دلیل سے ہی اخلاقِ مراد ہیں،

(۲) دوسرے اس سے ملکہ نبوت مراد ہے، جو خود اس کتابِ فواحش سے روکتا ہے لیکن  
جو لوگ حضرت یوسف علیہ السلام کی آمادگی گناہ کے قائل ہیں وہ اس کے متعلق حضرت عبداللہ  
ابن عباسؓ سے یہ روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام نے ارادہ بد کیا تو ان کو  
حضرت یعقوب علیہ السلام کی شکل نظر آئی، جو راستوں میں انگلی دبا کر کہتے تھے کہ تمہارا نام تو  
انبیاء کے گروہ میں لکھا ہوا ہے اور تم بدکاروں کے کام کرتے ہو، حضرت یوسف علیہ السلام اس  
پر بھی باز نہ آئے تو حضرت حیرئیل علیہ السلام نے انکو دھکیل دیا اور وہ بالکل ناکارہ ہو گئے،  
امام صاحب اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہ لوگ خود یہ روایت کرتے ہیں کہ



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے بغیر آپ کے حجرے میں کتے کا ایک پتہ داخل ہو گیا جسکی وجہ سے حضرت جبریل علیہ السلام آپ کے پاس چالیس دن تک نہیں آئے، لیکن اس موقع پر یہ لوگ اس روایت کو بھول جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بدکاری کی حالت میں حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام آئے، اسکے ساتھ یہ لوگ بھی کہتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام باوجود حضرت جبریل علیہ السلام کے آنے کے اس ارادہ سے باز نہ آئے، حالانکہ ایک بدکار سے بدکار آدمی بھی اگر اس حالت میں کسی صالح آدمی کو دیکھے تو وہ شرمناک رہ جائے، لیکن ان لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے حضرت یعقوبؑ کی شکل دیکھی اور اس پر بھی اس فعل سے باز نہ آئے، پھر جبریل علیہ السلام کے آنے پر بھی اس سے باز نہ آئے یہاں تک کہ ان کو ڈھکیلنے کی ضرورت پیش آئی، خداوند تعالیٰ دینی معاملات میں ہم کو اس قسم کی گمراہی سے محفوظ رکھے۔

انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر جن واقعات سے حرف آتا ہے، ان میں ایک واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بھی ہے، کیونکہ ان کی قوم ایک مخصوص دن میں عید منانے کے لیے باہر نکل جایا کرتی تھی، لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس عید میں شرکت کرنے سے اس لیے انکار کیا کہ وہ بت خانے میں تنہا رہ جائیں اور ان کو بتوں کے توڑنے کا موقع ملے، اس غرض سے انھوں نے اپنی عدم شرکت کا یہ عذر کیا کہ

انی سقیم (صفت - ۳) میں بیمار ہوں

پھر جب انھوں نے بتوں کو توڑ ڈالا اور ان کی قوم نے اس کے متعلق ان سے باز پرس کی تو انھوں نے کہا

بلکہ بہت جوان (رب) میں بڑا ہی اس پر حرکت کی ہے،

بل فعلہ کبیر ہم هذا

۱۷ تفسیر کبریٰ ص ۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷



لیکن یہ دونوں باتیں غلط تھیں، نہ وہ اس وقت بیمار تھے اور نہ اس بڑے بت نے ان بتوں کو توڑا تھا، اسی بنا پر حدیث میں آیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام مگر بھرمین صرت تین جھوٹ بولے جو سب کے سب خدا کی ذات کے بارے میں تھے، ایک تو یہ کہ انھوں نے کہا کہ میں بیمار ہوں، دوسرے انھوں نے کہا کہ یہ حرکت اس سب سے بڑے بت کی ہے، تیسرے یہ کہ انھوں نے حضرت سارہؑ کو اپنی بہن کہا، دوسری روایت میں ہے کہ قیامت کے دن جب لوگ ان سے شفاعت کی درخواست کریں گے تو وہ یہ عذر کریں گے کہ میں تین بار جھوٹ بولنے کی وجہ سے اس کی صلاحیت نہیں رکھتا، روایت کے علاوہ عقلی حیثیت سے بھی دروغ مصلحت جائز ہے، لیکن امام صاحب اس روایت کو صحیح تسلیم نہیں کرتے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ میں نے بعض لوگوں سے کہا کہ اس حدیث کو قبول کرنا مناسب نہیں، کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف جھوٹ کی نسبت جائز نہیں ہے، تو اس نے کہا کہ عدول راویوں کو کیونکر جھوٹا کہا جاسکتا ہے، میں نے کہا کہ جب اس میں تعارض واقع ہو گیا ہے تو راویوں کی طرف جھوٹ بولنے کی نسبت کرنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف نسبت کرنے سے بہتر ہے، اس کے علاوہ اس روایت میں جھوٹ سے تعریف بھی مراد لی جاسکتی ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

ان فی المعارض ملذذ و حۃ      تعریف کے ذریعہ سے جھوٹ سے بچاؤ

عن الکذب      کیا جاسکتا ہے

عقلی حیثیت سے بھی انبیاء کے لیے جھوٹ بولنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں ان کی شریعت ہی سے اعتماد اٹھ جاتا ہے، اور یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ انھوں نے کسی مصلحت سے غلط تعلیمات دی ہوں،



ان وجوہ سے امام صاحب نے ان آیتوں کی مختلف تاویلیں کی ہیں،

(۱) ایک توریہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو رات اور دن کے ایک خاص وقت میں بخار آجایا کرتا تھا ایسے انھوں نے ستاروں کو دیکھا تا کہ ان کو بخار آجانے کا وقت معلوم ہو جائے، چنانچہ ستاروں کو دیکھ کر انھوں نے وہ وقت معلوم کر لیا اور بالکل صحیح طور پر کہہ دیا کہ میں اس وقت بیمار ہونے والا ہوں،

(۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تجربہ سے معلوم ہو گیا تھا کہ جب ایک خاص ستارہ نکلتا ہے تو وہ بیمار ہو جاتے ہیں، چنانچہ جب انھوں نے اس ستارے کو دیکھا، تو اسی تجربے کی بنا پر کہہ دیا کہ میں بیمار ہونے والا ہوں،

ان دونوں تاویلوں سے یہ اعتراض بھی اٹھ جاتا ہے کہ علم نجوم ناجائز ہے، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کیوں اس علم سے مدد لی،

اسی طرح ”بنی فعلہ کبیرہم“ کی بھی متعدد تاویلیں کی ہیں جن میں ایک تاویل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بتوں کے توڑنے سے انکار نہ تھا، بلکہ انھوں نے تقریباً اور استہراؤ اس کو سب سے بڑے بت کی طرف منسوب کیا،

عام مفسرین کی رائے کے مطابق انبیاء علیہم السلام پر سب سے بڑا اخلاقی الزام حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ سے عائد ہوتا ہے، جو قرآن مجید کی ان آیتوں میں بیان کیا گیا

وہل انتہٰی نبوا الخضم اذ

تسوروا المحراب اذ دخلوا

علی داؤد ففزع منهم قالوا

اور (اے پیغمبر، بھلا ان) دعوتے داروں کی

(بھی) خبر تم کو پہنچی ہے کہ جب وہ حجرہ (عبادت گاہ)

کی دیوار چاند کر واؤ کے پاس آئے تو وہ ان



لَا تَخَفْ خَصْمِي بَعِثْنَا  
 عَلَى بَعْضِ قَاحِكُمْ بِسَيِّئَاتِنَا الْحِ  
 وَلَا تَشْطُطْ وَاهِدِنَا إِلَى  
 سَوَاءِ الصَّرَاطِ إِنَّ هَذَا  
 أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً  
 وَبِئْسَ نَجَّةٌ وَاحِدَةً فَقَالَ  
 أَكْفَلْنِيهَا وَعِزَّنِي فِي  
 الْخُطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ  
 بِسْؤَالِ نَجَاتِكَ إِلَى نَعَايِجِهِ  
 وَإِنْ كَثِيرًا مِنْ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ  
 بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ  
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ  
 مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا  
 فَتَنَتْهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ  
 وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ...

(ص - ۲)

رکے بے وقت اور خلاف عادت آنے سے  
 ڈر گئے، انھوں نے عرض کیا کہ آپ ٹورین نہیں ہم  
 دونوں میں ایک جھگڑا ہے کہ ہم میں سے ایک نے  
 دوسرے پر زیادتی کی ہے تو آپ ہم میں منصفاً  
 فیصلہ کر دیجئے اور انصاف سے گزریے اور ہر کو  
 سیہ رستے لگا دیجئے (داود یہی) کہ یہ میرا بھائی ہے  
 (داو) اسکے (ہاں) سنا لیتے ہیں اور میرا بھائی  
 ایک ہی دینی ہے، اب کہتا ہے کہ اپنی دینی بھی مجھے دید  
 اور بات چیت میں جھگڑا دیتا ہے (داو نے) کہا کہ  
 یہ جو تیری دینی مانگ کر اپنی دنیوں میں ملانا چاہتا  
 تو یہ تجھ پر ظلم کرتا ہے، اور اگر مشترکاً ایک  
 دوسرے پر زیادتی کرتے رہتے ہیں (ہاں)  
 جو لوگ ایمان رکھتے اور نیک عمل (کرتے) ہیں  
 (وہ زیادتی نہیں کیا کرتے) اور ایسے لوگ بہت  
 کم ہیں اور (اب) داود کو خیال آیا کہ ہم نے  
 ان کو صرف ایک آزمائش میں لایا ہے تو انھوں نے  
 اپنے پروردگار کے آگے التوبہ و استغفار کی اور سجد  
 میں گر پڑے، اور خدا کی طرف رجوع ہوئے

اس قصہ کی تفسیر میں طریقوں سے کی جاتی ہے،



(۱) ایک طریقہ جس سے حضرت داؤد علیہ السلام گناہ کبیرہ کے مرتکب قرار دیے جاسکتے ہیں یہ ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے ننانوے بیویاں اور اوریا کے صرف ایک بی بی تھی، لیکن باوجود اس کے وہ اوریا کی بی بی پر فریضہ ہوئے اور بطنائے اہل اس کو قتل کرا کے اسکی بی بی سے نکاح کر لیا، اس لیے خدا نے دو وعوے دار علی کی صورت میں دو فرشتوں کو بھیجا جنہوں نے ان کے سامنے ایک ایسا وعوی پیش کیا جو خدا ان کے واقعہ سے مشابہت رکھتا تھا، فیصلہ کرنے کے بعد ان کو محسوس ہوا کہ انہوں نے خود اس قسم کا جرم کیا ہے، اس لیے خدا کی بارگاہ میں توبہ و استغفار کی،

(۲) دوسرا طریقہ جس کے رد سے حضرت داؤد علیہ السلام صرف گناہ صغیرہ کے مرتکب قرار دیے جاسکتے ہیں یہ ہے کہ

۱۔ اس عورت سے اوریا کی منگنی ہو گئی تھی، لیکن اس کے بعد حضرت داؤد علیہ السلام نے اس سے منگنی کر لی، اس لیے ان کا جرم صرف یہ ہے کہ باوجود بہت سی بیبیوں کے انہوں نے اپنے ایک مسلمان بھائی کی منگیتر سے اپنی منگنی کی،

۲۔ ان کی نگاہ بلا قصد اوریا کی بی بی پر پڑ گئی اور اسے اختیار اس پر فریضہ ہو گئے، اور یہ دونوں بے اختیار ہی فعل گناہ نہ تھے، البتہ جب اس کا شوہر اوریا قتل ہو گیا تو اس خیال سے کہ اب اس کی بی بی ان کے نکاح میں آجائے گی، ان کو اس کا بہت زیادہ صدمہ نہیں ہوا اور اسی لغزش پر مادم ہو کر انہوں نے توبہ و استغفار کی،

۳۔ اس زمانہ میں طلاق و نوا کر کسی کی بی بی سے شادی کر لینے کا عام رواج تھا، اسی رواج کی بنا پر حضرت داؤد علیہ السلام جب اوریا کی بی بی پر فریضہ ہوئے، تو اس سے طلاق دینے کی درخواست کی اور وہ اس درخواست کو رد نہ کر سکا، اگرچہ شرعاً جائز تھا تاہم



یہ طریقہ انبیاء کی شان کے خلاف تھا، اس لیے خداوند تعالیٰ نے ان کو ایک فرضی واقعہ سے اس پر تبنیہ کی اور انھوں نے اس سے توبہ کی۔

لیکن امام صاحب ان دونوں قصوں کو صحیح نہیں سمجھتے اور اس واقعہ کی ایسی توجیہ کرتے ہیں جس سے حضرت داؤد علیہ السلام کسی معمولی اور غیر معمولی گناہ کے قریب نہیں قرار دیے جاسکتے، اور وہ یہ ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے دشمنوں کی ایک جماعت ان کے قتل کے درپے تھی، اور اس کے لیے موقع ڈھونڈ رہی تھی، ان کو یہ موقع اس طرح مل گیا کہ حضرت داؤد علیہ السلام ایک خاص دن میں تنہا خدا کی عبادت میں مشغول رہتے تھے، چنانچہ اسی خاص دن میں یہ لوگ دیوار پھاند کر ان کے عبادت خانہ میں گھس آئے، لیکن خلاف توقع اس وقت وہ تنہا نہ تھے، بلکہ ان کی حفاظت کے لیے ایک جماعت موجود تھی، اس لیے وہ لوگ خود ڈر گئے، اور یہ جھوٹا قصہ بنایا کہ ہم لوگ قتل کے لیے نہیں آئے ہیں، بلکہ ایک جھگڑے کا فیصلہ کرنے آئے ہیں، لیکن قرآن مجید میں کوئی لفظ ایسا موجود نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ جو لوگ حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے تھے وہ خود ڈر گئے اور انھوں نے اپنے بچاؤ کے لیے یہ جھوٹا قصہ گھڑا اس لیے جیسا کہ ابن حزم ظاہری نے مل و محل میں لکھا ہے یہ لوگ درحقیقت اپنا جھگڑا چکانے کے لیے آئے تھے، اور انھوں نے کوئی جھوٹا قصہ نہیں بنایا تھا، البتہ قرآن مجید سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے دفعہ آنے سے حضرت داؤد علیہ السلام ڈر گئے، اس سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ممکن ہے کہ کوئی جماعت ان کے قتل کے درپے رہے ہو اور دفعہ تنہائی کی حالت میں دیوار پھاند کر جانے سے ان کا خیال اسی جماعت کی طرف منتقل ہوا ہو اور وہ ڈر گئے ہوں، لیکن ان کے ڈرنے کو سازش قتل کا نتیجہ قرار دینا بھی



ضروری نہیں ہے، غیر معمولی حالات میں چند آدمیوں کا وقفہ دیوار پھاند کر آ جانا بھی گھبرانا  
اور خوف کا سبب ہو سکتا ہے، بہر حال قرآن مجید سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ عباد  
خاتمہ میں چند آدمی وقفہ دیوار پھاند کر آئے، اور ان کے اس طرح آنے سے حضرت داؤد  
علیہ السلام ڈر گئے، لیکن انھوں نے کہا کہ ڈرنے کی کوئی بات نہیں، ہم دونوں ایک جھگڑا  
لیکر آئے ہیں، آپ اس کو چکاویجئے، یہ جھگڑا بالکل سچا تھا، اور یہ دونوں وعیددار آدمی  
تھے، فرشتے نہ تھے،

واقعہ کی اس تاویل سے حضرت داؤد علیہ السلام پر، اور یا کی بی بی پر فرشتہ ہونے  
اور اس کے قتل کے بعد اس سے نکاح کر لینے کا جو الزام عائد کیا جاتا تھا وہ بالکل ساقط  
ہو جاتا ہے، البتہ اس پر صرف یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خدا کی جانب سے یہ کون سی آزمائش  
تھی جس کے لیے ان کو توبہ و استغفار کی ضرورت پڑی اور یہ کون سا گناہ تھا جس کو خدا نے  
معاف کیا، اس لیے اس قصہ کا یہ ٹکڑا

وطني داؤد انما فتنة فاستغف  
اور (اب) داؤد کو خیال آیا کہ ہم نے صرف  
انکو آزمایا ہی تو انھوں نے اپنی پروردگار کے آگے (توبہ  
و استغفار کی اور سجدے میں گر پڑے اور (خدا کی طرف  
رجوع ہوئے تو ہم نے انکی وہ (خطا) معاف کر دی،  
(ص ۲۰۰)

واقعہ کی اس صورت کے مخالف پڑتا ہے، اس بنا پر امام صاحب نے اس ٹکڑے کی متعدد  
تاویلیں کی ہیں جن میں ان کی نقل کردہ روایت کے مطابق سب سے بہتر تاویل یہ ہے کہ  
ان لوگوں کے وقفہ آجانے سے پہلے تو ان کو یہی بدگمانی ہوئی کہ یہ لوگ ان کے قتل کیسے  
آئے ہیں لیکن بعد کو جب معلوم ہوا کہ یہ بدگمانی صحیح نہ تھی تو ان کو اس پر ندامت ہوئی اور



انھوں نے اس پر توبہ و استغفار کی اور خدانے ان کی اس لغزش کو معاف کر دیا،  
 اس کے بعد امام صاحب نے مخالفین کی روایت کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ روایت  
 اسی وقت صحیح تسلیم کی جاسکتی ہے جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ دونوں دعویٰ در فرشتے تھے  
 اور ان میں دونوں کے متعلق کوئی حقیقی جھگڑا نہ تھا، بلکہ انھوں نے ایک فرضی جھگڑا بنالیا  
 تھا، اس لیے اس سے پہلے تو فرشتوں کا جو ہر طرح معصوم ہیں، جھوٹ بولنا لازم آتا ہے  
 اور پھر اس جھوٹ سے ایک پیغمبر پر سب سے بڑا اخلاقی الزام عائد ہوتا ہے اور دونوں  
 باتیں ناجائز ہیں،

لیکن جو لوگ ان دونوں دعویٰ داروں کو فرشتے کہتے ہیں ان کے دلائل یہ ہیں کہ  
 (۱) عایا کا کوئی فرد عبادت گزاری کی حالت میں حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس  
 دیوار پھانڈ کر آنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا،

(۲) عایا کا کوئی فرد ان سے "لا تخف" یعنی ہم سے خوف نہ کیجئے،

(۳) اور "لا تشطط" یعنی انصاف سے نہ گڈیے کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا

تھا، اس سے ثابت ہوا کہ یہ دونوں دعویٰ در فرشتے تھے،

لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ دلائل اس قدر ضعیف ہیں کہ ان کے جواب کی ضرورت  
 نہیں ہے

اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک قصہ ان آیتوں میں بیان کیا گیا ہے،

اذ عرض عابدہ بالعشی الصغنت ایک پارشام کے وقت خاصے کے اسیل

الجیاد فقال انی احببت حب گھوڑے انے و بر پیش کیے گو تو لگے کہنے کہ

الخبیر عن ذکر سبی حتی تواریت میں نے اپنی پروردگار کی یاد سوال کی محبت



کو ترجیح دی یہاں تک کہ آفتاب (مغرب کے) پرے

میں چھپ گیا (اچھا تو) ان (گھوڑوں) کو میرے

پاس لٹا لاؤ اور اب مارے غصہ کے لگے

ان کی پنڈلیوں اور گردنوں کو ملنے،

اس آیت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے، اس کے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ حضرت

سلیمان علیہ السلام گھوڑوں کے دیکھنے میں اس قدر مشغول ہوئے کہ دن ڈوب گیا اور نماز عصر

قضا ہو گئی، اس لیے انھوں نے خدا سے دعا کی کہ آفتاب کو دوبارہ واپس لائے، لیکن چونکہ

گھوڑوں کے دیکھنے کی مشغولیت سے نماز عصر قضا ہو گئی تھی، اس لیے انھوں نے گھوڑوں

کو واپس بلا کر تلوار سے ان کی پنڈلیاں اور ان کی گردنیں کاٹ ڈالیں، اس تفسیر کے

روئے "حتی تو است باحجاب" اور "وہا" میں جو ضمیر ہیں ان دونوں کا مرجع

آفتاب ہے جس کا ذکر اگرچہ آیت میں نہیں ہے، لیکن چونکہ آیت میں شام کا ذکر آگیا ہے

اس لیے اس سے سورج کی طرف ذہن منتقل ہو سکتا ہے، اس صورت میں سورج کا

ڈوب کر دوبارہ نکل آنا حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک معجزہ قرار پاتا ہے، لیکن اہم حجاب

کے نزدیک ان دونوں ضمیروں کا مرجع "صافات الجیاد" یعنی گھوڑے ہیں کیونکہ

(۱) صافات الجیاد کا صریح ذکر آیت میں موجود ہے اور آفتاب کا صریح ذکر

نہیں ہے اس لیے جو لفظ صرافۃً مذکور ہے اسی کو ضمیر کا مرجع قرار دینا بہتر ہے،

(۲) اگر گھوڑوں کے دیکھنے کی مشغولیت میں سورج ڈوب گیا تھا اور نماز عصر قضا

ہو گئی تھی تو حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے اس حالت میں مناسب یہ تھا کہ خدا کی بارگاہ

میں توبہ و استغفار کرتے نہ یہ کہ سو ادبی سے اس کو دوبارہ سورج کے واپس بلا لے کا



حکم دیتے،

(۳) اگر انھوں نے سورہ نبی کی بھی تھی تو خدا کو صیغہ واحد سے مخاطب کرنا تھا، لیکن انھوں نے اس کو صیغہ جمع سے مخاطب کیا، شاید یہ کہا جائے کہ انھوں نے ایسا تعظیماً کیا، لیکن ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ یہ نہایت غیر مودبانہ خطاب تھا، اس لیے اس کو مودبانہ خطاب کیونکر کہہ سکتے ہیں،

البتہ اگر ”دوہا“ کی ضمیر کا مرجع صافنات الجیاد یعنی گھوڑوں کو قرار دیا جائے تو اخیر کے دونوں اعتراضات اٹھ جاتے ہیں، لیکن ان گھوڑوں کے واپس بلانے کا جو حکم انھوں نے دیا تھا اس کا مقصد یہ ہرگز نہ تھا کہ وہ تلوار سے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں کو کاٹنا چاہتے تھے، کیونکہ اس سے ان پر متعدد الزامات عائد ہوتے ہیں، (۱) ایک تو یہ کہ وہ نبوی مال و متاع کی محبت نے ان کو استعد پر بخود کر دیا کہ وہ نماز کو بھول گئے،

(۲) باوجود اس کے انھوں نے توبہ و استغفار نہیں کیا،

(۳) ان گناہوں کے ساتھ انھوں نے سب سے بڑا گناہ یہ کیا کہ بلا قصور ان

گھوڑوں کی پنڈلیاں اور گردنیں کاٹ ڈالیں،

اس کے ساتھ اگر نطق مسحوب بالهوق والا عناق کے معنی تلوار سے پنڈلیوں

اور گردنوں کے کاٹنے کے ہوں تو ”وامسحوا برؤسکم وارجباکم“ کے معنی بھی سر اور پانوں

کے کاٹنے کے ہوں گے، حالانکہ اس کے معنی صرف سر اور پانوں پر ہاتھ پھیرنے کے ہیں،

بہر حال اس آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ گھوڑوں کے دیکھنے

کی مشغولیت میں سورج ڈوب گیا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی نماز عشرتضا ہو گئی، پھر



سورج دوبارہ ڈوب کر نکل آیا، یا انھوں نے گھوڑوں کو واپس بلا کر ان کی پنڈلیاں اور گردنیں کاٹ ڈالیں، بلکہ قرآن مجید کے الفاظ کے مطابق اس آیت کی تفسیر یہ ہے کہ ایک بار حضرت سلیمان علیہ السلام کو لڑائی کی ضرورت پیش آئی، اس غرض سے انھوں نے گھوڑوں کا جائزہ لینا چاہا اور اس موقع پر فرمایا کہ میں ان گھوڑوں کی محبت و نیوی غرض اور حفظ نفس کے لیے نہیں کرتا بلکہ محض خدا کے حکم سے کرتا ہوں، اس کے بعد انھوں نے گھوڑے دوڑ کر لائی اور گھوڑے دوڑ میں جب گھوڑے ان کی نگاہوں سے غائب ہو گئے، تو انھوں نے شہسواروں کو حکم دیا کہ گھوڑوں کو واپس لاؤ، وہ گھوڑے واپس آئے تو انھوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرا جس سے ان گھوڑوں کی عزت افزائی مقصود تھی، یا یہ کہ وہ گھوڑوں کے امراض و عیوب کے بہت بڑے ماہر تھے اس لیے انھوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرا تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان میں کوئی مرض یا عیب تو نہیں ہے، اب اس تفسیر کے مطابق آیت کا ملخص ترجمہ یہ ہوگا،

ایک بار شام کے وقت غاصے کے اکیلے گھوڑے ان کے دربار پیش کئے گئے تو انھوں نے کہا کہ میں مال کی محبت صرف اپنے خدا کی یا یعنی اس کے حکم کی تعمیل میں کرتا ہوں یہاں تک کہ وہ گھوڑے اڑ میں چھپ گئے تو انھوں نے شہسواروں کو حکم دیا کہ، ان کو واپس لاؤ (وہ واپس آئے تو ان کی عزت افزائی یا امتحان ہو گئے) انکی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرنے لگے،

اور اس ترجمہ اور اس تفسیر پر کوئی عقلی یا اخلاقی اعتراض وارد نہیں ہوتا،

اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک اور قصہ اس آیت میں بیان کیا گیا ہے:



ولقد فتننا سليمان والقيتنا  
 اور ہم نے سلیمان کو (ایک اور طرح پر بھی)  
 علیٰ کرسیہ جسد اثمراناب  
 آزمایا اور ان کے تخت پر ایک دھڑلا ڈالا  
 قال رب اغفر لی .....  
 پھر (سلیمان نے خدا کی جانب میں) رجوع کیا  
 (اور یہ دعا مانگی کہ اے میرے پروردگار میرا

قصور معاف فرما)

(ص - ۳)

اس آیت کی تفسیر میں یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ سمندر میں ایک شہر آباد تھا جس کو  
 حضرت سلیمان علیہ السلام نے فتح کر لیا اور اس کے بادشاہ کو مار ڈالا اور اس کی لڑکی کو مسلمان  
 بنا کر اپنے گھر میں رکھ لیا، لیکن یہ لڑکی اپنے باپ کی جدائی میں ہمیشہ رویا کرتی تھی، اس لیے حضرت  
 سلیمان علیہ السلام کے حکم و شیطان نے اس کے باپ کا ایک بت بنایا جس کو اس نے اپنے باپ  
 کا لباس پہنایا، اور شام و صبح لونڈیوں کے ساتھ جا کر اس کا سجدہ کرنے لگی، آصفؑ حضرت  
 سلیمان علیہ السلام کو اس کی خبر دی تو انھوں نے اس بت کو توڑ دیا، اور اس عورت کو  
 سزا دی، اس کے بعد خود ایک میدان میں جا کر ٹوہہ و استغفار کی، ان کی ایک اور لونڈی  
 تھی جس کے پاس وہ خاص خاص حالات میں اپنی انگوٹھی جس کی وجہ سوان کو ملکوت اقتدا  
 حاصل تھا، رکھ دیا کرتے تھے، چنانچہ ایک دن انھوں نے وہ انگوٹھی اس کے پاس رکھ دی  
 تو جو شیطان سمندر کا بادشاہ تھا، اس کے پاس حضرت سلیمان علیہ السلام کی شکل میں آیا،  
 اور اس لونڈی سے وہ انگوٹھی لے کر پہن لی اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے تخت پر بیٹھ گیا،  
 لیکن خود حضرت سلیمان علیہ السلام کی صورت بدل گئی، اس لیے انھوں نے لونڈی سے  
 انگوٹھی طلب کی تو اس نے انکار کر دیا اور ان کو نکال دیا، اب ان کو اپنے گناہ کا حسا  
 ہوا اور وہ دروازے دروازے سے بھٹکے، لیکن جب لوگوں سے کہتے تھے کہ



میں سلیمان ہوں تو لوگ ان کے اوپر خاک ڈالتے تھے، اور ان کو برا بھلا کہتے تھے، بالآخر انھوں نے ماہی گیروں کے یہاں اجرت پر کام کرنا شروع کیا، ان کی مچھلیاں اٹھا کر لاتے تھے اور وہ اس کی اجرت میں روزانہ دو مچھلیاں دیدیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اسی حالت میں انھوں نے چالیس دن گزارے، کیونکہ اتنے ہی دن ان کے گھر میں بت پرستی کی گئی تھی، اس کے بعد آصف اور سروار ان بنو اسرائیل نے شیطان کی حکومت سے بغاوت کی اور وہ بھاگ گیا، اور انگوٹھی کو سمندر میں ڈال دیا، جس کو ایک مچھلی نگل گئی، یہی مچھلی حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ آگئی، اور انھوں نے اس کا پیٹ چاک کیا تو انگوٹھی نکل آئی، اب انھوں نے انگوٹھی پہن لی، اور خدا کا سجدہ کیا، اور ان کو حکومت واپس مل گئی،

اس آیت کے متعلق اس قسم کی اور بھی متعدد بے سرو پا روایتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن ان سب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تخت پر ایک <sup>طوطی</sup> دھڑکا دینے سے اس پر شیطان کا بیٹھ جانا مراد ہے، لیکن اہل تحقیق کو متعدد وجوہ کی بنا پر ان روایتوں سے انکار ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ شیطان انبیاء کی شکل اختیار کر سکتے ہیں تو شریعتوں پر اعتقاد نہیں قائم رہ سکتا، کیونکہ اس صورت میں جو انبیاء حضرت عیسیٰ، حضرت موسیٰ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہم السلام کی شکل میں ظاہر ہوئے ممکن ہے کہ لوگوں کے گمراہ کرنے کے لیے شیطانوں نے ان کی شکلیں بدل لی ہوں،

(۲) دوسرے یہ کہ اگر اس صورت کو حضرت سلیمان علیہ السلام نے بت پرستی کی اجازت دی تھی تو یہ کفر ہے، جو انبیاء سے صادر نہیں ہو سکتا، اور اگر اجازت نہیں دی



تو اس عورت کے جرم کی سزا خداوند تعالیٰ حضرت سلیمان علیہ السلام کو کیون دیتا،  
ان وجوہ سے انھوں نے آیت کی متعدد تفسیریں کی ہیں :

(۱) ایک تو یہ کہ صحیح روایت میں آیا ہے کہ ایک بار حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا کہ  
میں آج کی رات ستر عورتوں سے مقاربت کروں گا جن میں ہر ایک سے ایسا بچہ پیدا ہوگا  
جو خدا کی راہ میں جہاد کرے گا، لیکن انشاء اللہ کنا بھول گئے، اس کے بعد انھوں نے عورتوں  
سے مقاربت کی تو صرف ایک عورت کو حمل ٹھہرا، لیکن اس سے جو بچہ پیدا ہوا وہ بالکل  
نامکمل اور گویا ایک مضغہ گوشت تھا، لوگوں نے اسی کو اٹھا کر ان کی کرسی پر ان کے  
گود میں ڈال دیا، لیکن اگر وہ انشاء اللہ کالفاظ کہہ دیتے تو ہر عورت کے بطن سے ایک  
شہسوار پیدا ہوتا جو خدا کی راہ میں جہاد کرتا،

صحیح بخاری میں یہ روایت متعدد طریقوں سے مروی ہے، اور مفسرین نے اسی سے  
یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی آزمائش اور ان کی خطا جس سے انھوں نے  
توبہ کی یہی تھی کہ وہ انشاء اللہ کالفاظ بھول گئے، اور ان کی کرسی پر دھڑ ڈال دینے سے  
ان کے گود میں اسی بچے کا ڈال دینا مراد ہے، لیکن خود اس روایت میں اسکی کوئی تفسیر  
نہیں ہے البتہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ نقاش نے اس کے ہی معنی بیان  
کیے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ نقاش صاحب مناکیر ہے یعنی غیر مقبول روایتیں  
بیان کرتا ہے،

(۲) دوسری تفسیر یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی آزمائش یہ تھی کہ خدا نے  
ان کو ایک سخت مرض میں مبتلا کر دیا، جس کی وجہ سے وہ تخت پر بیٹھتے تھے تو یہ معلوم ہوتا



تھا کہ ایک مضافہ گوشت یا قالب بھان تخت پر پڑا ہوا ہے،  
 (۳) خود امام صاحب کے نزدیک کسی خوف کی وجہ سے ان کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ  
 ایک مضافہ گوشت کی طرح تخت پر پڑے رہتے تھے، پھر خدا نے ان کے اس خوف کو  
 دور کر دیا،

ان دونوں تفسیروں کے مطابق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر انھوں نے کوئی گناہ نہیں  
 کیا تھا تو مرعہ یا خوف کے زائل ہونے کے بعد طلب مغفرت کے کیا معنی ہیں؟  
 امام صاحب نے اس کا جواب دیا ہے کہ توبہ و استغفار گویا انبیاء کا تکیہ کلام ہے،  
 وہ خشوع و خضوع اور عجز و تواضع سے ہمیشہ توبہ و استغفار کرتے رہتے ہیں، رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ میں رات اور دن میں ستر مرتبہ توبہ و استغفار کرتا ہوں  
 غرض قرآن مجید میں انبیاء علیہم السلام کے جو قصے مذکور ہیں ان کے متعلق جن  
 اسرائیلیات سے ان کی عصمت پر حرف آتا ہے، ان کی تردید امام صاحب نہایت  
 زور شور سے کرتے ہیں۔ لیکن بعض قصے ایسے ہیں جن سے انبیاء کی عصمت پر تو حرف  
 نہیں آتا، تاہم وہ نہایت دور از کار اور انبیاء کی شان کے خلاف ہیں، لیکن امام صاحب  
 اس زور شور سے ان کی تردید نہیں کرتے، مثلاً حضرت ایوب علیہ السلام کے ابتلا و  
 امتحان کا قصہ قرآن مجید میں دو جگہ بیان کیا گیا ہے،

سورہ انبیاء میں ہے

اور (اے پیغمبر) ایوب کی وہ حالت یاد کرو

جب انھوں نے اپنے پروردگار کو بھلا کر بھول گیا

والیوب اذ نادى سربہ انی

حمین

مسنی الضی و انت ارحم الراحمین







(یہ ہم نے ان کے ہاتھ اپنی طرف مہربانی

دکھی) اور مقصود یہ بھی تھا کہ جو عقل رکھتے

ہوں ان کیلئے (یہ واقعہ) یادگار رہے

(ص - ۴)

اس قصہ کے متعلق امام بخاری کے نزدیک کوئی صحیح روایت موجود نہیں ہے، چنانچہ

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں :-

امام بخاری کے نزدیک حضرت ایوب علیہ السلام

کے قصہ کے متعلق کوئی صحیح روایت ثابت نہیں ہے

لم یثبت عند البخاری فی

قصة ایوب شیخ

لیکن اسرائیلیات میں اس کے متعلق نہایت طویل قصہ مذکور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

کہ خداوند تعالیٰ نے حضرت ایوب علیہ السلام کو نبوت کے ساتھ بہت کچھ مال و دولت اور

آل و اولاد بھی عطا فرمائی تھی، ابلیس کے دل میں اس پر حسد پیدا ہوا، اور اس نے خدا سے

کہا کہ وہ اس مال و دولت اور صحت پر تو تیرا شکر کرتے ہیں، لیکن اگر تو ان کو کسی مصیبت

میں مبتلا کر دے تو وہ تیرا نکار کریں گے، خدا نے اس کو ان کو مبتلا سے مصیبت کرنے

کی اجازت دیدی اور اس نے پہلے تو شیطانوں کے ذریعہ سے ان کے مال و دولت کو

بر باد کر دیا، لیکن وہ اس پر صابر رہا، اس کے بعد ان کی اولاد کو فدا کر دیا جس پر اگرچہ

حضرت ایوب علیہ السلام نے گریہ و زاری کی، تاہم اس سے بھی استغفار کیا، پھر ان کو بیمار

ڈالا اور ان کے بدن میں اس قدر بھپوڑے نکل آئے کہ ان کے کھیلانے سے ان کے جان

گر گئے، گوشت پوست سب ادھڑ گئے اور جسم سے بد بو آنے لگی، اہل شہر نے ان کو

گھر سے نکال کر باہر ڈال دیا، اور سب لوگ ان سے متنفر ہو گئے، صرف ایک بی بی



ان کی خدمت کرتی رہی، اس طرح انھوں نے اس مصیبت میں ایک طویل زمانہ گزارا اور اس مدت میں بہت سے ایسے دردناک واقعات پیش آئے کہ سرشتہ صبر ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا، اور وہ مضطربانہ پکاراٹھے کہ مجھ کو شیطان نے ایذا اور تکلیف پہنچا رکھی ہے، خدا نے ان کی دعا کو قبول کر لیا، اور ان کو حکم دیا کہ زمین کو اپنے پانوں سے ٹھکرا دیں، ایک نہر نکل آئے گی، چنانچہ وہ نہر نکل آئی اور اس میں غسل کرے اور اس کے پانی میں سے وہ صحیح و تندرست ہو گئے، اور خدا نے ان کی اولاد کو زندہ کر دیا اور ان کے علاوہ اور اولادیں بھی عطا فرمائیں،

امام صاحب نے ان دو راز کا رد وایتوں کو تفسیر کبیر میں نہایت تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے، اور خود ان کی کوئی تردید نہیں کی ہے، البتہ یہ لکھا ہے کہ معتزلہ نے اس قصے پر متعدد وجوہ سے اعتراض کیا ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ شیطان نے ان کو بیمار ڈالا تھا، کیونکہ اگر شیطان میں صحت اور مرض کے پیدا کرنے کی قدرت ہو تو وہ اجسام کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو سکتا ہے اور جس شخص کو اجسام کے پیدا کرنے کی قدرت ہوگی وہ خدا ہوگا،

(۲) دوسرے یہ کہ قرآن مجید میں خود شیطان کا یہ قول مذکور ہے

وما کان لی علیکم من سلطان  
اور تم پر میری کچھ زبردستی تو تھی نہیں، بات تو

اکلا ان دعوتکھما مستجبتم  
اتنی ہی تھی کہ میں نے تم کو (اپنی طرف بلایا) اور

(ابراہیم - ۴۴)  
تم نے میرا کہنا مان لیا،

اس سے معلوم ہوا کہ شیطان کو گمراہ کرنے کے سوا انسان پر اور کوئی قدرت حاصل نہیں، لیکن امام صاحب ان دونوں اعتراضات کو صحیح نہیں سمجھتے، کیونکہ اس قصہ میں یہ مذکور ہے کہ شیطان نے ان کی ناک میں پھونک ماری جس سے اس میں خارش پیدا ہو گئی، لیکن



اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس شخص میں اتنی قدرت ہو وہ اجسام کو بھی پیدا کر سکتا ہے،  
شیطان کو گمراہ کرنے کے علاوہ انسانوں پر بے شبہ اس وقت تک کوئی قدرت حاصل  
نہیں ہے جب تک خدا کی طرف سے اس کی اجازت ہو لیکن اس قصہ میں یہ مذکور ہے کہ  
شیطان نے خدا کی اجازت سے ایسا کیا اس لیے اس آیت اور اس قصہ میں کوئی تناقض نہیں  
(۳) تیسرے یہ کہ اپنی اسی امراض لاحق نہیں ہوتے جس سے لوگ ان سے  
نفرت کرنے لگیں۔

غالباً امام صاحب کے نزدیک یہ اعتراض صحیح ہے، کیونکہ انھوں نے اس کی کوئی تردید  
نہیں کی ہے۔

بہر حال قرآن مجید کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوب علیہ السلام  
کو کوئی سخت مرض ضرور لاحق ہو گیا تھا، البتہ اس مرض کی کوئی تصریح قرآن مجید اور صحیح روایت  
میں نہیں ہے، ان کے مال و دولت کے برباد کرنے کا ذکر بھی قرآن و حدیث میں نہیں ہے،  
ان کی آل و اولاد کے فنا کرنے کا ذکر بھی قرآن حدیث میں نہیں ہے، البتہ قرآن مجید میں صرف اس قدر  
ہے کہ خدا نے ان کی آل و اولاد بلکہ ان کے دو گنا ان کو واپس دیدی، اور جو لوگ اس بات کے  
قائل ہیں کہ وہ چھتہ کے گرنے سے وہ بکرم گئی تھی، ان کا بیان ہے کہ خدا نے دوبارہ ان کو  
زندہ کر دیا، اور امام صاحب بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں،

دوسری آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو اس دکھ و رنج میں شیطان نے مبتلا کر دیا تھا،  
اور آیت کے اسی ظاہری معنی سے وہ قصہ متعلق ہے، جو اسرائیلی روایتوں میں مذکور ہے،  
لیکن جو لوگ اس قصہ کو صحیح نہیں سمجھتے ان کے نزدیک اس دکھ و رنج میں تو ان کو خدا نے



مبتلا کیا تھا، البتہ اس حالت میں شیطان ان کو مختلف قسم کے وسوسے دیا کرتا تھا۔ اس لیے انھوں نے اسی وسوسے سے گھبرا کر خدا سے فریاد کی شیطان نے ٹھیکو اس وسوسہ اندازی سے سخت تکلیف میں مبتلا کر دیا ہے، خدا نے ان کی یہ دعا قبول کر لی، اور ان کے پانوں کے نیچے سے ایک نرسکال دی جس میں ہمارے اور اس کے پانی کے پینے سے ان کا مرض نازل ہو گیا، اور ان کی اولاد جو ان سے جدا ہو گئی تھی وہ دوبارہ ان کو مل گئی، اور ان میں معاشرتی تعلقات قائم ہو گئے، اور چونکہ وہ بالکل صحیح و تندرست ہو گئے تھے اس لیے اس کے بعد ان کی آل و اولاد میں اور بھی اضافہ ہوا۔

غرض عقلی اور اخلاقی حیثیت سے قرآن مجید پر جس قدر اعتراضات ہوتے ہیں ان سب کا تعرض کرتے ہیں، اور کبھی اپنی اور کبھی دوسروں کی زبان سے ان کا جواب دیتے ہیں، علم کلام کا یہ سب سے پہلا ہے اور غالباً سب سے پہلے اسی مقصد سے علم کلام ایجاد کیا گیا تھا، لیکن علم کلام کا ایجاد ہی پہلو خود اسلامی عقائد کا اثبات ہے اور اس کے مشابہ قرآن مجید کا طریقہ دعوت و اصول پر مبنی ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ اگر انسان مجموعہ عالم کے اجزاء مثلاً ابر و باد، آسمان و زمین اور نباتات و حیوانات وغیرہ کی خلقت پر غور کرے گا تو ان میں اس کو خود خداوند تعالیٰ کے وجود، توحید اور قدرت و حکمت کے غیر متناہی عجائبات نظر آئیں گے اور ان سے اس کے ایمان کو قوت حاصل ہوگی،

(۲) دوسرے پیغمبروں اور ان کی امتوں کے جو تاریخی قصے قرآن مجید میں مذکور ہیں وہ بچا سے خود ایمان کی دعوت دیتے ہیں،



یہ ایک روحانی طریقہ دعوت ہے جو عام و خاص سب کے لیے موزون ہے، اور قرآن مجید چونکہ عام و خاص سب کے لیے نازل کیا گیا ہے اس لیے خداوند تعالیٰ نے اسی طریقہ کو اختیار کیا، لیکن عباسی دور میں جب فلسفہ و منطق کا رواج ہوا تو لوگوں نے اس روحانی طریقہ دعوت کو عقلی طریقہ دعوت کے قالب میں بدل دیا اور جس طرح دوسرے عقلی علوم مثلاً حساب ہندسہ اور ہیئت کا مطالعہ کرتے تھے اسی طرح قرآن مجید کا مطالعہ بھی کرنے لگے، اس لیے قرآن مجید کا روحانی اثر کم ہو گیا، اور اسلام کے ساتھ اور آسان عقائد میں پیچیدگی پیدا ہو گئی، اور وہ معتزلہ اور اشعرئیت کی تعلیمات کے قالب میں ڈھل گئے، بعض صوفیہ نے اس نقص کو محسوس کیا اور اسلام کی دعوت سے پہلے روحانی طریقہ سے دینے لگے، لیکن بالآخر اس دعوت نے بھی فلسفیانہ قالب اختیار کر لیا اور علم و فلسفہ کو جس قدر ترقی ہوتی گئی، یہ فلسفیانہ طریقہ بھی ترقی کرتا گیا، یہاں تک کہ تمام علوم و فنون آیات قرآنی کی تشریح و تفسیر کا ذریعہ بن گئے، اور اس میں روز بروز اختلاف ہوتا گیا، امام صاحب کی تفسیر اسی دوسرے طریقہ تفسیر کا نہایت مکمل مجموعہ ہے، اس لیے اس میں سب کچھ ہے، صرف قرآن مجید کی روح نہیں ہوتی، لیکن باوجودیکہ امام صاحب نے اس عقلی طریقہ دعوت کو درجہ کمال تک پہنچایا ہے تاہم ان کی تفسیر بالکل روح قرآنی کی جلوہ گری سے خالی نہیں ہے، چنانچہ انھوں نے اپنی تفسیر میں عقائد اسلام کا اثبات جن طریقوں سے کیا ہے ہم چند مہمات عقائد کے متعلق ان کا خلاصہ درج کرتے ہیں،

### وجودیاری

خداوند تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے وجود کے جو دلائل قائم کیے ہیں ان میں چند







اور اس دلیل کے متعلق امام صاحب لکھتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ کے ثبوت کے متعدد طریقے  
 ہیں لیکن حدوثِ اعراض سے استدلال کرنے کا طریقہ سب سے زیادہ قریب الفہم ہے اور یہ طریقہ  
 دلائلِ نفس اور دلائلِ آفاق میں محدود ہے، اور آسمانی کتاب میں زیادہ تر انہی دونوں دلیلوں  
 پر مشتمل ہیں اور خداوند تعالیٰ نے اس آیت میں ان دونوں دلیلوں کو جمع کر دیا ہے، دلیلِ نفس  
 یہ ہے کہ ہر شخص بداہتہً جانتا ہے کہ وہ اس سے پہلے موجود نہ تھا، اور اب موجود ہوا ہے، لیکن  
 جو چیز عدم کے بعد موجود ہوتی ہے، اس کا کوئی موجد ہوتا ہے، لیکن اپنا موجد نہ خود وہ شخص ہے  
 نہ اس کے باپ مان ہیں نہ اور لوگ ہیں، کیونکہ اس قسم کی ترکیب اور لوگوں کا عجزِ بداہتہً معلوم  
 ہے، اس لیے ایک ایسے موجد کی ضرورت ہے جو ان موجودات سے مختلف ہوتا کہ  
 وہ ان اشخاص کی ایجاد کر سکے، البتہ اس موقع پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ فصول کی  
 طبیعتیں، آسمان اور ستارے اس قسم کا اثر کیوں نہیں پیدا کر سکتے؟ چونکہ یہ اعتراض ہو سکتا  
 تھا اس لیے خداوند تعالیٰ نے اس کے بعد یہ بیان کیا کہ یہ چیزیں بھی ایک موجد کی محتاج  
 ہیں، یعنی یہ کہ اس نے تمہارے لیے زمین کا فرش بنایا، اور آسمان کی چھت بنائی، اور اسی  
 کا نام دلائلِ آفاق ہے، اور اس میں دنیا کے تمام تغیرات مثلاً زلزلہ، کھلی، ہوا، بادل،  
 فصلوں کا اختلاف سب شامل ہے، اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اجسامِ فلکیہ اور اجسامِ  
 سب کے سب جہانیت میں مشترک ہیں، اس لیے ان کے مخصوص اوصاف مثلاً انکی  
 مقدار اور شکل جہانیت یا جہانیت کے لوازم کا نتیجہ نہیں ہو سکتے، ورنہ سب میں یہ اوصاف  
 مشترک طور پر پائے جائیں گے، اس لیے ان کا مخصوص ان سب سے الگ ہونا چاہیے،  
 لیکن اگر وہ بھی جسم ہو تو اس کے متعلق بھی یہ سوال پیدا ہوگا کہ اور اجسام میں سے وہی کیوں  
 موثر ہوا، لیکن اگر وہ جسم نہ ہو تو یا موجب بالذات ہوگا یا مختار، پہلی صورت اس لیے



باطل ہے، کہ اس صورت میں بعض اجسام کا بعض اوصاف کے ساتھ متصف ہونا، دوسرے اجسام سے اولیٰ نہ ہوگا، اس لیے اس کو قادر مختار ہونا چاہیے، اس سے ثابت ہوا کہ تمام اجسام ایک ایسے موثر قادر کے محتاج ہیں جو نہ جسم ہے نہ جسمانی ہے۔

ان سب کے بعد امام صاحب نے زمین اور آسمان وغیرہ کے فوائد بتائے ہیں تاکہ ان سے خداوند تعالیٰ کے احسانات کا اظہار ہو اور بندے کا دل اس کی محبت سے معمور ہو جائے، خدا کے وجود اور قدرت و حکمت کے متعلق قرآن مجید کی ایک آیت یہ ہے،

هو الذی یریکم البرق خوفاً  
وطمعاً وینشی السحاب  
الثقال

وہی (قادر مطلق) جو اگر لے سے (ڈرانے اور

دیز بارش کی) امید دلانے کیلئے (بجلی کی چمک

تم لوگوں کو دکھاتا اور (پانی سے بھرے گھسے)

بوجھل یا دلون کو ابھارتا ہے،

(رعد - ۲)

لیکن یہ دلیل بھی محض خشک فلسفیانہ دلیل نہیں ہے بلکہ روح قرآنی کے بالکل مطابق ہے، چنانچہ امام صاحب اس کے متعلق لکھتے ہیں،

وانھا تشبہ النعم والاحسان

اور یہ دلیل بعض وجوہ سے نعمت اور احسان

من بعض الوجوہ وتشبہ العذاب

سے اور بعض وجوہ سے عذاب قہر سے

مشابہت رکھتی ہے،

والفہم

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ بجلی خدا کی قدرت کی نہایت عجیب دلیل ہے، کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بادل پانی کے مرطوب اور ہوا اور آگ کے اجزاء سے مرکب ہے، لیکن پانی کے اجزاء اس میں غالب ہیں اور پانی مرطوب اور سرد اور آگ گرم اور خشک ہے اور



مذہب کا ضد تمام سے ظاہر ہونا عقل کے خلاف ہے اس لیے ایک ایسے صانع مختار کا وجود ضروری ہے جو ضد کو ضد سے پیدا کر سکے۔

اسی طرح بادلوں کا پیدا کرنا بھی خدا کی قدرت اور حکمت کی دلیل ہے، کیونکہ پانی کے اجزاء یا تو فضا میں پیدا ہوئے ہیں یا یہ کہ وہ زمین سے چڑھ کر اوپر گئے ہیں، پہلی صورت میں وہ ایک حکیم قادر کے پیدا کرنے سے پیدا ہوئے ہیں اور یہی مقصود ہے، لیکن دوسری صورت میں وہ اجزاء زمین سے چڑھ کر ہوا کے سرد طبقے میں پہنچے ہیں، اور سرد ہو کر بوجھل ہو گئے ہیں، پھر زمین کی طرف واپس آئے ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ بارش کی صورت مختلف ہوتی ہے، کبھی بوندیں بڑی ہوتی ہیں، کبھی چھوٹی، کبھی قریب قریب گرتی ہیں، کبھی دور، کبھی دیر تک بارش ہوتی ہے، کبھی کم، اس لیے باوجودیکہ زمین کی طبیعت ایک اور بخارات پیدا کرنے والے سورج کی طبیعت ایک ہے، بارش کے اوصاف کا یہ اختلاف کسی فاعل مختار کی تخصیص ہی سے ہوگا۔

### رسالت اور نبوت

یا ایھا الناس قد جاء تکم	لوگو! (تمام محبت ظہور) تمہارے پروردگار کی طرف سے
موعظة من ربکم وشفاء	تمہارے پاس نصیحت آچکی اور امر عن تنبی (یعنی شرک وغیرہ)
لما فی الصدور وهدی	کی دوا اور ایمان والوں کیلئے ہدایت اور رحمت (یعنی نبوت)
ورحمۃ للؤمنین قل بفضل	ان لوگوں کے (یہ قرآن اللہ کا فضل اور اس کی رحمت)
اللہ وبرحمۃ فیما لا تحفلون	ہو اور) لوگوں کو چاہیے کہ خدا کا فضل اور اس کی رحمت
هو خیر مما یجمعون (پیش ۷۰)	یعنی اس قرآن کو پاکر خوش ہوں کہ (جہنم دنیاوی فائدہ)



کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ پیغمبروں کی نبوت کا ثابت کرنے کے دو طریقے ہیں، ایک یہ کہ ہم یہ کہیں کہ اس شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا اور اس سے معجزہ صادر ہوا، اور جو شخص ایسا ہو گا وہ خدا کا سچا پیغمبر ہے، اس طریقہ کو خداوند تعالیٰ نے اس سورہ کی اس آیت میں

وَمَا كَانَ هَذَا الْقَوْلُ أَن يَفْتَرِي

اور یہ قرآن اس قسم کی کتاب نہیں کہ خدا کے

من دون اللہ الخ (یونس - ۴) سوا کوئی اس کو اپنی طرف سے بنالائے،

بیان کیا ہے اور اس کو نہایت خوبی سے ثابت کیا ہے، اور ہم نے اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ بیان کیا ہے، وہ دین کو قوی کرتا ہے، یقین پیدا کرتا ہے، شکوک و شبہات کو زائل کرتا ہے، اور جہالتوں اور گمراہیوں کو باطل کرتا ہے،

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہم خود اپنی عقل سے یہ معلوم کریں کہ اعتقاد حق اور عمل صالح کیا ہے؟ اس لیے جو شخص آئے اور مخلوق کو اس کی دعوت دے اور ان کو اس کے کرنے پر آمادہ کرے اور اس کے نفس میں ایسی قوت ہو جو لوگوں کو کفر سے ایمان کی طرف، اعتقاد باطل سے اعتقاد حق کی طرف، دنیا کی طرف بلانے والے اعمال سے آخرت کی طرف بلانے والے اعمال کی طرف پہنچا سکے وہ سچا پیغمبر ہے، اس کے اثبات کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کے نفوس پر طرح طرح کے نقص، جہالت اور دنیا کی محبت کا غلبہ ہو گیا ہے اور ہم خود اپنی عقل سے جانتے ہیں کہ انسان کی سعادت صرف اعتقاد حق اور عمل صالح ہی حاصل ہو سکتی ہے، اور اس کا خلاصہ صرف ایک لفظ میں بیان کیا جاسکتا ہے، اور وہ یہ کہ جو چیز تم میں دنیا کی نفرت اور آخرت کی رغبت کا قوی جذبہ پیدا کر دے وہ عمل صالح ہے اور جو چیز اس کے مخالف ہو وہ عمل باطل اور گناہ ہے، جب یہ حالت ہے تو لوگ ایک ایسے انسان کے محتاج ہیں جو کامل ہو، قوی النفس ہو، روشن روح رکھتا ہو،



علوی الطبیعت ہو اور اسی کے ساتھ ناقصون کو مقام نقص سے مقام کمال کی طرف لے جانے کی  
 قدرت رکھتا ہو اور یہی شخص پیغمبر ہے، حاصل یہ کہ لوگوں کی تین قسمیں ہیں ناقص، کامل،  
 لیکن وہ ناقصون کی تکمیل کی قدرت نہیں رکھتے، کامل جو ناقصون کی تکمیل کی قدرت بھی  
 رکھتے ہیں، پہلی قسم میں عام لوگ داخل ہیں، دوسری قسم کے لوگ اولیاء ہیں، اور تیسری قسم  
 کے لوگ پیغمبر، اور چونکہ ناقصون کو نقصان کے درجے سے درجہ کمال کی طرف لیجانے کے  
 درجے اور مراتب مختلف ہوتے ہیں، اس لیے نبوت کی قوت میں انبیاء کے درجے بھی مختلف  
 ہوتے ہیں، جب تک کو یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ امجد علیہ وسلم کی  
 نبوت کی صحت کو جب معجزہ کے طریقہ سے بیان کر چکا تو اس آیت میں آپ کی نبوت کی  
 صحت کو دوسرے طریقہ سے بیان کیا اور یہ طریقہ نبوت کی حقیقت کو کھول دیتا ہے اور  
 اس کی ماہیت کی تعریف کرتا ہے معجزہ سے استدلال کو منطقی برہان انی کہتے ہیں، اور  
 دوسرے طریقے کو برہان لمی اور وہ اثبات، اعلیٰ، فضل اور اہل ہے، چاہنا چاہیے کہ  
 خداوند تعالیٰ نے اس آیت میں قرآن مجید کی چار صفتیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ وہ خدا کی  
 جانب سے موعظت ہے، دوسرے یہ کہ امراض قلبی کی شفا ہے، تیسرے یہ کہ وہ ہدایت  
 ہے، چوتھے یہ کہ وہ ایمانداروں کے لیے رحمت ہے، اس لیے ان میں ہر ایک صفت کا  
 ایک مخصوص فائدہ ہونا چاہیے، تو ہم کہتے ہیں کہ روح کا تعلق اجسام کے ساتھ عشق طبعی کی  
 بنا پر ہوا، اس کے بعد اس نے عالم جسمانی کی لذتوں سے حواسِ خمسہ کے ذریعہ سے لطف  
 اٹھایا اور اس کی خود گرد ہو گئی، اور یہ معلوم ہے کہ نور عقل خری درجہ میں جب حسی تعلقات قوی ہو جاتے  
 ہیں حاصل ہوتا ہے، اس لیے یہ استغراق جو ہر روح میں عوائد باطلہ اور اخلاقِ ذمیرہ کا سبب  
 بن گیا، اور وہ جو ہر روح میں بمنزلہ امراض شدیدہ کے ہو گئے، اور اب اس کے لیے ایک



طیب حاذق کی ضرورت پیش آئی، کیونکہ جو شخص کسی مرض شدید میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور اس کو  
طیب حاذق جو اس کا صحیح علاج کرے نہیں ملتا، تو لامحالہ مر جاتا ہے، اور اگر ایسا طیب مل جاتا  
ہے اور اس کا بدن صحیح علاج کے قابل ہوتا ہے تو اکثر صحت ہو جاتی ہے، اور مرض زائل ہو جاتا  
ہے، جب تم کو یہ معلوم ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مثل طیب حاذق کے تھے اور  
اور یہ قرآن ان دواؤں کا مجموعہ تھا جن کی ترکیب سے مریض دلوں کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن جب  
طیب مریض کے پاس جاتا ہے تو اس کے ساتھ اس کو چار درجے پیش آتے ہیں،

(۱) پہلا درجہ یہ ہے کہ نامناسب چیزوں کے کھانے سے اس کو منع کرتا ہے اور جن  
چیزوں کی وجہ سے وہ اس مرض میں مبتلا ہوا ہے اس سے پرہیز کرنے کا حکم دیتا ہے، اور  
اسی کا نام موغظت ہے، کیونکہ وعظا کے معنی صرف یہ ہیں کہ جو چیز خدا کی رضا مندی سے دور  
اور قلب کو غیر اللہ میں مشغول رکھتی ہے اس سے روکا جائے،

(۲) دوسرا درجہ شفا کا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کو ایسی دوائیں پلائے جو اس کے بطن  
سے ان اخلاط فاسدہ کا ازالہ کرویں جو مرض کا سبب تھے، اسی طرح انبیاء علیہم السلام حسب  
لوگوں کو منہیات سے روکتے ہیں تو ان کے ظاہر نامہ اور باتوں کے کرنے سے پاک ہو جاتے  
ہیں اور اب وہ ان کو باطن کے پاک کرنے کا حکم دیتے ہیں، اور یہ بات اخلاقِ ذمہ کے  
ازالہ اور اخلاقِ حمیدہ کے حاصل کرنے کے لیے مجاہدہ سے پیدا ہو سکتی ہے، کیونکہ ہم سب  
کر چکے ہیں کہ عقائد فاسدہ اور اخلاقِ ذمہ بھری امراض کے ہیں، اس لیے حسبِ ذہن  
ہو جائیں گے تو قلب کو شفا حاصل ہو جائے گی اور جو ہر روح ان تمام نقوش سے پاک  
ہو جائے گا جو عالم ملکوت کے مطالعہ سے مانع ہوتے ہیں،

(۳) تیسرا درجہ ہدایت کے حاصل ہونے کا ہے، اور یہ درجہ دوسرے درجہ کے حاصل



ہوئے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا، کیونکہ جو ہر روح تجلیاتِ الہیہ کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور خدا کی رحمت کا فیض عام ہے اور برابر پہنچا رہتا ہے، اس لیے ان تجلیاتِ روحانیہ کے حاصل ہونے کا سبب وہ عقائدِ فاسدہ اور اخلاقِ ذمیمہ تھے، جس نے روحِ پر تاریکی کی نھر لگا دی تھی اور تاریکی میں نور نہیں پیدا ہو سکتا، لیکن جب یہ حالات زائل ہو تو مانع اٹھ گیا، اس لیے ضرور ہے کہ عالمِ قدس کی روشنی جو ہر نفسِ قدسیہ پر پڑے اور اس روشنی کے معنی صرف ہدایت کے ہیں۔

(۴) چوتھا درجہ یہ ہے کہ جو نفوس ان روحانی درجوں کو پہنچ چکے ہیں، وہ اس قابل ہو جائیں کہ اپنی روشنیانِ ناقصوں کی روحوں تک پہنچا سکیں، جس طرح سورج اس عالم کے اجسام تک اپنی روشنی پہنچاتا ہے، خداوند تعالیٰ کے اس قول "وَرَحْمَةُ لِّلْمُؤْمِنِينَ" سے یہی درجہ مراد ہے، لیکن یہ درجہ ایمانداروں کے لیے اس لیے مخصوص کر لیا ہے کہ معاندین کی روحیں انبیاءِ علیہم السلام کی روحوں کی روشنی سے منور نہیں ہوتیں، کیونکہ وہ بھی حکمِ سورج سے روشن ہونے کی قابلیت رکھتا ہے، جو سورج کے مقابل واقع ہو، اور اگر یہ مقابلہ نہ ہو تو سورج کی روشنی اس پر نہ پڑے گی، اسی طرح جو روح انبیاءِ کی روحوں کی خدمت کی طرف متوجہ نہ ہوگی وہ ان کی روشنیوں سے فائدہ نہ اٹھا سکے گی، اور ان ارواحِ مطہرہ مقدسہ کے آثار اس تک نہ پہنچ سکیں گے، ... غرض خلاصہ یہ ہے کہ موعظت سے ناسزا واریاتوں سے لوگوں کے ظواہر کے پاک کرنے کی طرف اشارہ ہے اور اسی کا نام شریعت ہے، اور شفاء سے عقائدِ فاسدہ اور اخلاقِ ذمیمہ سے روح کے پاک کرنے کی طرف اشارہ ہے جن کو طریقت کہتے ہیں، اور ہدایت سے حدیقہ کے دلوں میں نور حق کے ظہور کرنے کی طرف اشارہ ہے اور اس کا نام حقیقت ہے، اور رحمت سے



یہ اشارہ ہے کہ روح کمال و اشراق کے اس درجے کو پہنچ گئی ہے کہ وہ ناقصوں کی تکمیل کر سکتی ہے اور یہی نبوت ہے

### معاذ

وان لکم فی الاغذاء عبرة مستقیمکم اور (لوگو!) تمھارے لیے چار پایوں میں بھی  
مما فی بطونہ من بین قرینت و سوچنے کی جگہ ہو کہ انکے پیٹ میں جو (الابلا بھری ہے)  
وہ لیسنا خاصا سائفا لشریین ہے اس سے (یعنی) گو برا و خون میں سو ہم تم کو  
خالص دودھ پلاتے ہیں جس کو پینے والے آسانی

(نخل - ۹) سے (غٹ غٹ) پی جاتے ہیں

کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے دودھ کو خون کے فضلہ سے پیدا کیا ہے، اور خون اس غذا سے پیدا ہوتا ہے جس کو جانور کھاتا ہے، مثلاً بکری جب گھاس کھاتی اور پانی پیتی ہے تو خداوند تعالیٰ ان اجزاء کے لطیف حصے سے خون پیدا کرتا ہے، پھر اس خون کے بعض اجزاء سے دودھ پیدا کرتا ہے، پھر دودھ میں تین اجزاء پائے جاتے ہیں، جن کی طبیعتیں متضاد ہوتی ہیں، جن اجزاء میں گھی ہوتا ہے وہ گرم و تر اور جن اجزاء میں مائیت ہوتی ہے وہ سرد و تر اور جن میں پنیر ہوتا ہے وہ سرد و خشک ہوتے ہیں، حالانکہ یہ طبیعتیں اس گھاس میں موجود نہ تھیں، جن کو بکری نے کھایا تھا، اس سے ظاہر ہوا کہ اجسام ہمیشہ ایک صفت کو چھوڑ کر دوسری صفت اور ایک حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت بدلتے رہتے ہیں باوجودیکہ ان میں ایک کو دوسرے سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حالات ایک فاعل، حکیم رحم کی تدبیر سے بندوبست کی مصلحت کے موافق پیدا ہوتے ہیں،

لے تفسیر کبریٰ ص ۵ ص ۵ ص ۶ - ۷



اہل تحقیق کا بیان ہے کہ حسب طرح دوسری پیدائش میں غور و فکر کرنا خدا سے محتاج کے وجود پر دلالت کرتا ہے،  
اسی طرح حشر و نشر کے امکان پر بھی دلالت کرتا ہے، کیونکہ یہ گھاس جس کو جانور کھاتا ہے یا فی اور مٹی سے پیدا ہوتی  
لیکن بخالق عالم نے اپنی تدبیر سے اس مٹی کو گھاس بنا دیا، پھر اس کو جانور نے کھایا تو دوسری تدبیر سے اس کو خون بنا دیا  
پھر دوسری تدبیر سے اس خون کو دودھ بنا دیا، پھر دوسری تدبیر کی تو اس دودھ سے گھی اور  
پنیر پیدا ہوئے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ ان اجسام کی ایک  
صفت کو دوسری صفت سے اور ایک حالت کو دوسری حالت سے بدل دے جب  
یہ صورت ہے تو ناممکن نہیں ہے کہ وہ اس پر بھی قادر ہو کہ مرد و ن کے بدن کے اجزاء  
میں زندگی اور عقل کی صفت پیدا کر دے، جیسا کہ وہ اس سے پہلے ان اوصاف سے  
متصف تھے، اس لیے یہ غور و فکر اس طریقہ سے اس پر دلالت کرتا ہے کہ قیامت ایک  
امر ممکن ہے، محال نہیں ہے،

بہر حال تفسیر کبیر کے تمام عقلی مباحث کے پیش نظر رکھنے کے بعد اس پر سب سے زیادہ  
قدیم اعتراض یہ ہے کہ اس میں اور سب کچھ تو ہے صرف تفسیر نہیں ہے، اس لیے سب سے  
زیادہ یہ امر تحقیق طلب ہے کہ اس میں تفسیر ہے یا نہیں؟ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ  
عقلی اور مستکملہ مباحث کے ڈھیر میں خالص تفسیری حقائق و معارف تفسیر کبیر میں گم ہو گئے  
ہیں تاہم یہ کہنا بھی ظلم ہے کہ امام صاحب نے ان حقائق و معارف کو بالکل نظر انداز کر دیا  
ہے، بلکہ وہ جیسا کہ ان کا عام انداز ہے ہر آیت کی تفسیر کے متعلق مفسرین کے تمام اقوال  
کو جمع کر دیتے ہیں اور جب ان کو کوئی عجیب و غریب روایت مل جاتی ہے تو نقل کو عقل پر ترجیح دیتے  
ہیں، مثلاً "فاذا نفخ فی الصور" کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ سور کے متعلق تین اقوال ہیں،



(۱) ایک یہ کہ صور ایک آلہ ہے جب اس کو پھونکا جائے گا تو ایک بلند آواز پیدا ہوگی جس کو خداوند تعالیٰ نے دنیا کی بریادی اور عادۃ اموات کی علامت قرار دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ وہ ایک سینکڑے ہیں جن میں پھونکا جائے گا،

(۲) دوسرے یہ کہ یہ صورت کی جمع ہے، یعنی جب صورتوں میں ان کی رو میں پھونکی جائیں گی، اس لیے یہ لفظ بفتح واو ہے، اور حسن کا یہی قول ہے،

(۳) تیسرے یہ کہ صور کا پھونکنا ایک استعارہ ہے جس کا مقصد مردوں کا اٹھانا اور جمع کرنا ہے، لیکن پہلا قول حدیث کی وجہ سے بہتر ہے،

ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات

جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک عمل (کئے)

سيجعل لهم الرحمن ودا

کیے (خدا) رحمن عنقریب ان کی محبت (لوگوں)

(مریم - ۶)

کے دلوں میں پیدا کر دے گا،

کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "وہ" میں دو قول ہیں، پہلا قول جمہور مفسرین کا ہے کہ خداوند تعالیٰ عنقریب دلوں میں ان کی محبت پیدا کر دے گا، بغیر اس کے کہ وہ خود محبت پیدا کرنا چاہیں اور اس میں ان اسباب کو جن سے محبت پیدا کرائی جاتی ہے مثلاً قرابت، یا دوستی یا حسن سلوک وغیرہ کو کچھ دخل نہ ہوگا، بلکہ اس کو خود خداوند تعالیٰ پیدا کر دے گا، تاکہ خاص طور پر اس کے اولیاء کو یہ شرف حاصل ہو، اور سيجعل میں جو میں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ سورہ نکی ہے اور اس وقت مسلمان کافروں کے درمیان مبغوض تھے، اس لیے خدا نے ان سے وعدہ کیا کہ عنقریب جب اسلام کو قوت حاصل ہوگی تو یہ بغض محبت سے بدل جائے گا، یا یہ کہ یہ محبت قیامت کے دن لوگوں کے دلوں میں مسلمانوں کے اعمال نیک کے ظہور سے پیدا ہو جائیگی



اس آیت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ خداوند تعالیٰ حبیب کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو جبریل سے پکار کر کہتا ہے کہ میں فلان سے محبت کرتا ہوں تو تم لوگ بھی اس سے محبت کرو، اب جبریل علیہ السلام آسمان و زمین میں اس کی ندا دی کر دیتے ہیں اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی، کعب سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ تو راست اور ابھیل دونوں میں لکھا ہوا ہے کہ زمین میں اس وقت تک کسی کے دل میں محبت نہیں پیدا ہو سکتی جب تک کہ خداوند تعالیٰ سے اس کی ابتداء نہ ہو، خداوند تعالیٰ پہلے اس کو آسمان والوں پر اتارتا ہے، پھر زمین والوں پر اُتو اس کی تصدیق قرآن مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے

”سَيَجْعَلُ لَّهُمُ الرَّحْمَنُ وِدًّا“

دوسرا قول ابو مسلم کا ہے، اور وہ آیت کے یہ معنی قرار دیتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ان کو وہ چیز عطا فرمائے گا جس کو وہ محبوب رکھتے ہیں، یعنی جنت میں ان کی محبوب چیزیں ان کو عطا فرمائے گا،

امام صاحب نے متعدد آیتوں کی تفسیر میں ابو مسلم کے قول کو اختیار کیا ہے اور بعض مفسرین پر اس کی تعریف کی ہے لیکن اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ پہلا قول اولیٰ ہے کیونکہ محبت کے معنی محبوب لینا مجاز ہے، اور اس لیے بھی کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی اور اس کی یہی تفسیر کی ہے

ہمچم روایتوں کے بعد جب تک کسی لفظ کے حقیقی معنی مراد لیے جاسکتے ہیں، وہ اس کے مجاز ہی یا غلطی معنی مراد نہیں لیتے ہیں مثلاً

حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ میں ”وَفَارَ التَّنْزِيلَ“ کا جو فقرہ ہے، اس کی تفسیر



میں لکھتے ہیں کہ تنور کے متعلق دو قول ہیں، ایک یہ کہ اس سے وہی تنور مراد ہے جس میں روٹی پکائی جاتی ہے اور مفسرین کی بہت بڑی جماعت مثلاً ابن عباس، حسن اور مجاہد کا یہی قول ہے، دوسرا یہ کہ اس سے وہ تنور مراد نہیں جس میں روٹی پکائی جاتی ہے، اور اس صورت میں تنور کے متعلق چند اقوال ہیں،

(۱) ایک یہ کہ پانی سطح زمین سے اُبلتا اور اہل عرب سطح زمین کو تنور کہتے ہیں،  
 (۲) دوسرے یہ کہ تنور زمین کے بلند حصے کو کہتے ہیں، اور زمین کے بلند حصے سے پانی اس لیے نکلا کہ وہ حضرت نوح علیہ السلام کا معجزہ قرار پائے اور نیز یہ کہ جب پانی زمین کے بلند ترین حصے سے نکلا تو اس کی بلندی کی وجہ سے اس کو تنور سے تشبیہ دی گئی،  
 (۳) تیسرے یہ کہ فارالتنور سے طلوع صبح مراد ہے، اور یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے،

(۴) چوتھے یہ کہ اس سے واقعہ کی شدت کا اظہار مقصود ہے جس طرح اس قسم کے موقع پر کہتے ہیں حمی الوطیس یعنی تنور گرم ہو گیا،

ان تمام اقوال کو نقل کر کے امام صاحب لکھتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ ان اقوال میں کوئی قول صحیح ہے تو ہم کہیں گے کہ اصل یہ ہے کہ کلام کو حقیقی معنی پر محمول کرنا چاہیے، حقیقی معنی کے لحاظ سے تنور اسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں روٹی پکائی جاتی ہے، اور بخلاف اس میں کوئی محال نہیں ہے کہ اولاً پانی ایکس معین مقام سے اُبلتا اور وہ مقام تنور تھا،

ماکان لنبی ان یخل ومن (دوسرے کی شان) سے (نہایت) بعید ہے کہ

یخل یات بما غل یوم القیمۃ (دوسرے کی خیانت) سے اور جو حرم، خیانت کا



ترک ہو گا تو جو چیز خیانت کی ہو قیامت کے دن

(خدا کے روبرو عینہ وہی چیز اسکو لکھا کر کرنی ہوگی)

(آل عمران - ۱۷۰)

کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر کے دو طریقے ہیں، ایک تو اکثر مفسرین کا قول ہے جنہوں نے آیت کو اس کے ظاہری معنی پر قائم رکھا ہے، اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بھی دلالت کرتا ہے کہ میں قیامت کے دن تم میں سے کسی کو ایسی حالت میں نہ ملوں کہ اس کی گردن پر ایک اونٹ یا گائے یا بکری اپنی اپنی آواز کرتی ہوئی ہوں اور وہ یا محمد یا محمد پکارے، اور میں کہوں کہ مجھ کو تمہارے متعلق کچھ اختیار نہیں، میں نے تم کو تبلیغ کرنے کے محققین کہتے ہیں کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ قیامت کے دن اس حالت میں آئے گا تو اس کی رسوائی بڑھے گی، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ تمثیل کے طور پر عذاب کی سختی کا بیان کرنا مقصود ہے، مثلاً خداوند تعالیٰ نے ایک آیت میں بیان فرمایا ہے کہ "اگر ایک رائی کا دانہ چٹان پر یا آسمانوں میں یا زمینوں میں ہو تو خدا اس کو لائے گا" لیکن اس آیت میں ظاہری معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ خدا کے علم سے زمین و آسمان میں ایک ذرہ بھی مخفی نہیں، اسی طرح اس آیت میں میں بھی عذاب کی سختی کا بیان کرنا مقصود ہے،

امام صاحب اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ اگرچہ اس تاویل کا بھی احتمال ہے لیکن علم قرآن میں جو اصل معتبر ہے وہ یہ ہے کہ لفظ کو اس کے حقیقی معنی پر قائم رکھنا چاہیے، بخیر اس صورت کے کہ جب کوئی دلیل اس کی مانع ہو اور اس جگہ ظاہری معنی کے لینے میں کوئی مانع نہیں، اس لیے اس کو قائم رکھنا چاہیے،



ان تمام مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ تفسیر کبیرہ صرف عقلی مباحث کا مجموعہ ہے نہ امام صاحب کا عام میلان ارباب عقل کی طرف ہے بلکہ ان کے زمانہ تک تفسیر کے متعلق عقلی و نقلی حیثیت سے جو کچھ لکھا جا چکا تھا، امام نے تفسیر کبیرہ میں ان سب کو جمع کر دیا ہے، البتہ امام صاحب سے پہلے مفسرین کا عام انداز یہ تھا کہ آیتوں کی تفسیر کے متعلق جس قدر اقوال ہوتے تھے، ان سب کو جمع کر دیتے تھے، اور گو وہ اقوال باہم متعارض اور متناقض ہوتے تھے، تاہم ان میں کسی قول کو کسی قول پر ترجیح نہیں دیتے تھے، اس لیے ملاحدہ کے دل میں خود قرآن مجید کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہو جاتے تھے، امام صاحب بھی، جیسا کہ اوپر کی تمام مثالوں سے ثابت ہوتا ہے، ان تمام اقوال کو جمع کر دیتے ہیں، لیکن صرف ان کے جمع کرنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان میں ایک قول کو ترجیح دیدیتے ہیں، اس لیے اس میں بھی بحث و نظر اور عقل و استدلال کا پہلو پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ خود تفسیر کبیرہ میں ایک موقع پر لکھتے ہیں: X

مفسرین کوئی آیت بیان کرتے ہیں تو اس کے متعلق بہت سے متعارض اقوال

بیان کر دیتے ہیں،... لیکن ہم ایک قول کو باقی اقوال پر دلیل سے ترجیح دیدیتے ہیں،

لیکن یہ ترجیحی وجوہ بھی بالکل عقلی نہیں ہوتے بلکہ

(۱) جب کوئی صحیح روایت مل جاتی ہے تو نقل کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں،

(۲) جب تک کوئی مانع نہ ہو، قرآن مجید کے الفاظ کو حقیقی معنی پر محمول کرتے ہیں

اور اس حیثیت سے بہت سے مواقع پر نقل کو عقل پر ترجیح دیتے ہیں،

(۳) عام مفسرین آیتوں کی تفسیر میں جو تفصیلات بیان کرتے ہیں، اگر ان کا ذکر خود

قرآن مجید میں نہیں ہوتا، تو ان کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے، لیکن باہمہ صراحتاً انکار بھی نہیں



کرتے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت شعیب علیہ السلام کی لڑکیوں کی بکریوں کے پانی پلانے کا جو قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ پانی پلانے کی کیفیت کے متعلق بہت سے اقوال ہیں، ایک یہ کہ کنوئین کے سر پر ایک پتھر تھا جس کو دس اور گھما جاتا ہے کہ چالیں اور گھما جاتا ہے کہ تنو آدمی اٹھا سکتے تھے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو تنہا اٹھا کر پانی پلا دیا، دوسرا یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب لوگوں سے پانی پلانے کے لیے کشکشی کی تو ان لوگوں نے کنوئین کے سر پر پتھر کو ڈال دیا، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پتھر کو پھینک کر پانی پلا دیا، لیکن قرآن مجید میں اس کا بیان نہیں ہے، اس لیے ان میں صحیح قول کا علم صرف خدا کو ہے۔ البتہ اس عورت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوت کا بیان کیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام میں کوئی ایسی بات ضرور دیکھی جو ان کی قوت پر دلالت کرتی تھی،

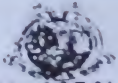
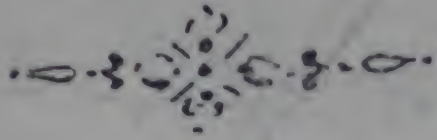
اگر یہ کہا جائے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے لیے جو خدا کے پیغمبر تھے کیونکر جائز تھا کہ اپنی دونوں لڑکیوں کے متعلق موسیٰ علیہ السلام کے پانی پلانے کی خدمت سپرد کریں تو ہم یہ کہیں گے کہ قرآن مجید میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ان دونوں لڑکیوں کے باپ شعیب علیہ السلام تھے، اور لوگوں کا اس کے متعلق اختلاف ہے، لڑکیوں کے نام کے متعلق بھی مفسرین میں اختلاف ہے، محمد بن اسحاق کے نزدیک بڑی لڑکی کا نام صفورا اور چھوٹی کا لیا تھا، اور موسیٰ علیہ السلام کے پاس اکثر مفسرین کے نزدیک بڑی لڑکی آئی تھی، لیکن کلبی کہتے ہیں کہ چھوٹی لڑکی آئی تھی



لیکن قرآن مجید ان تفصیلات پر دلالت نہیں کرتا،

لیکن بالائینہ تفسیر کبیر میں بہت سے ایسے غیر ضروری مباحث بھی آگئے ہیں،  
جن کو تفسیر سے کوئی تعلق نہیں، البتہ اگر ان غیر ضروری مباحث کو حذف کر دیا جائے  
تو وہ بلاشبہ عقلی و نقلی تفسیر کا ایک عمدہ مجموعہ ہے،

۱۔ تفسیر کبیر ج ۶ ص ۵۹۸-۵۹۹



ALLAMA IQBAL LIBRARY



71154

K UNIVERSITY LIB.  
K. DIVISION

Acc No. 71154

Date 29/12/69